DIMENTICARE MCLUHAN

Antonio Caronia

[*Per Alberto Abruzzese,* a cura di Valeria Giordano, Isabella Pezzini, Luca Sossella, Luisa Valeriani, Luca Sossella Editore, Roma 2002]

Una civiltà dei consumi si fonda sulla incredibile crescita della produttività del consumo.
Verso una sociologia del lavoro intellettuale (1979)

Le tecniche hanno realizzato le uniche rivoluzioni del XX secolo che sono sopravvissute alla sua (del secolo) fine. Partiamo da questa osservazione, che richiede naturalmente, per non cadere in una aborrita visione determinista (e astratta e feticista), una concezione della tecnica come concatenamento di attività antropiche in cui la componente immaginaria sia altrettanto determinante di quella del *problem solving*. Meglio articolata, quell'osservazione iniziale sostiene che la gestione del lavoro morto – quindi del capitale – nella seconda metà del XX secolo è stata in grado di comprendere molte delle motivazioni quotidiane e molecolari che stavano alla base delle lotte del proletariato internazionale e dei movimenti anticapitalistici dei primi decenni del dopoguerra, e di rispondervi con un mutamento dei processi produttivi (e in parte anche degli assetti istituzionali) che teneva presenti le domande e la quota di immaginario che permeava quelle lotte e quei movimenti: autonomia, rifiuto del lavoro salariato, autovalorizzazione. Una delle facce da cui si possono guardare quei mutamenti è esattamente quella di una nuova centralità del consumo, e quindi di una integrazione molto più spinta del momento della distribuzione e della circolazione delle merci nei processi di produzione globale, e di una nuova rilevanza strategica dei comportamenti del consumatore nei piani aziendali (economia dell'attenzione). Un'altra faccia è quella della nuova gestione del tempo nei processi produttivi (produzione *just in time*), con una gigantesca operazione di cortocircuito temporale tra emergere della domanda e presentazione dell'offerta, e con le conseguenze di flessibilità del lavoro che ciò comporta. Un'altra ancora è quella della rivelazione e del potenziamento della componente linguistica della produzione, e quindi la trasformazione dell'immaginario da potente corrente di circolazione dei bisogni e delle aspirazioni degli esseri umani, da necessaria premessa della produzione che però restava fuori dal concreto processo di valorizzazione, a componente rilevante e determinante della produzione di merci, a cardine del nuovo processo produttivo (questo aspetto della questione è ciò che in genere si intende quando si parla di "merci immateriali", perché ciò che conta non è tanto che vi siano merci immateriali – che in qualche misura ci sono sempre state – ma che il passaggio dall'immaterialità alla materialità sia oggi tutto sussunto entro il processo produttivo integrato e globale).

Tutto ciò ci induce, certo, a riconoscere i nostri debiti verso tutti coloro (e Alberto Abruzzese è in prima fila tra questi) che fino dagli anni Settanta avevano insistito con molta forza – e a volte, potremmo dire, testardamente, in un panorama dominato a sinistra dalle analisi francofortesi sull'industria culturale – sull'imprescindibiltà del momento del consumo e del ruolo del consumatore, per la comprensione piena delle dinamiche sociali dell'immaginario. Senza quello

sguardo non avremmo potuto maturare una comprensione decente di ciò che oggi naturalmente è sotto gli occhi di tutti, e che va sotto il nome di “postfordismo”. Resta il fatto che gli strumenti con i quali è stato possibile, alle aziende capitalistiche, realizzare questa coraggiosa e relativamente rapida riconversione strategica dei processi produttivi, sono stati strumenti tecnologici (e questa, naturalmente, è un’ovvietà). Senza lo sviluppo della microelettronica e dell’informatica, senza l’avvento di un’era digitale nelle tecnologie, non sarebbe stato possibile realizzare quella flessibilità della produzione, quell’aderenza alle microtemporalità, quella capacità non di piallare, ma di seguire le onde e a volte anche le increspature dei bisogni e dei gusti dei consumatori, quella gigantesca operazione di messa in valore dell’immaginario, insomma, che è uno dei tratti distintivi della società postfordista. Ci sarebbe da dire, certo, che nella percezione comune il ruolo della tecnologia è stato sopravvalutato. L’economia, pur così invadente e onnivora oggi come non è mai stata nella storia dell’uomo, lascia volentieri il proscenio alla (apparentemente) più neutrale e inoffensiva tecnica, che si presenta in vesti *user friendly*, come l’amica che risolve i problemi e semplifica magicamente la vita, sino a offuscare nell’immaginario (e non solo: si veda il campo della biologia) quell’attività più “nobile” e più astrattamente cognitiva che è la scienza. Ma la sociologia e l’antropologia sono (o dovrebbero essere) lì proprio per correggere, se non proprio ribaltare, il senso comune, per illuminare connessioni nascoste, passaggi essenziali ma coperti, complicità e cortocircuiti fondamentali ma occultati (e non necessariamente da complotti). Una sociologia e un’antropologia della tecnica dovrebbero oggi aiutarci a capire se, dove e come, il ruolo della tecnica è cambiato; se, dove e come essa si applica nelle giunture delle dinamiche sociali; se, dove e come essa comanda o se è comandata; o se abbia ancora un senso per comprendere i processi tecnici, nell’era degli automatismi e della convergenza del “nato” con il “prodotto” (per usare la terminologia di Kevin Kelly), una categoria come quella di “comando,” e forse addirittura di “intenzione” (io penso di sì, naturalmente, ma capisco che la questione è problematica e andrebbe indagata più analiticamente, oltre che teoricamente).

Ed è sul piano della teoria che mi permetto di sottolineare un’esigenza. Che parte da un dubbio. E il dubbio è questo: è adeguato, nell’era del digitale, continuare a considerare la tecnologia *una protesi* del corpo dell’uomo (comprendendo nel concetto di corpo, secondo un’ipotesi di fondo materialista, anche la mente)? O non è proprio questa concezione, che parte in fondo dal senso comune ma è poi stata elaborata criticamente e teoricamente, e che ha in McLuhan il suo profeta più conosciuto, che ci inibisce oggi una comprensione più piena delle articolazioni e delle innervature della tecnologia nella società? Non sarà che la prossimità della tecnologia al corpo, che è stata intuita ed elaborata nell’esperienza cyberpunk (ed esplicitata con grande chiarezza nell’introduzione di Bruce Sterling a *Mirrorshades*), abbia fatto di più che riportare l’esterno nell’interno, che abbia realizzato anche un movimento inverso, rovesciando l’interno sull’esterno? Non intendo affatto negare, e spero neppure sottovalutare, la grande produttività teorica della visione della tecnica come protesi. Essa, in fondo, è stata quella che ci ha consentito di tracciare, al di là delle discontinuità delle grandi rivoluzioni tecniche (agricoltura, scrittura, industria, stampa, computer), una linea di continuità nel rapporto dell’uomo col mondo mediato dalla tecnica; ci ha permesso di riportare a una dinamica sociale un’attività che altrimenti avrebbe potuto apparire come una bizzarra sequenza di geniali invenzioni, alcune anonime, altre firmate, alcune individuali, altre collettive; ci ha fatto capire meglio i processi di adattamento individuali e sociali, psicologici e antropologici, che altrimenti avremmo attribuito a virtù taumaturgiche delle tecniche stesse. È stato grazie a quella concezione che abbiamo potuto leggere la tecnica utilizzando Spinoza e Nietzsche, e il prepotente ritorno del corpo nella filosofia del Novecento, da Merleau-Ponty a Nancy. Ma soprattutto, la tecnica come protesi era un punto di vista che aveva il merito di essere sensato e aderente alle nostre conoscenze sulle origini della specie e sullo sviluppo storico delle tecniche stesse. Esso rendeva conto benissimo di come funzionano (anche socialmente) le tecniche che servono a trasformare materia in altra materia (quelle classicamente “produttive”), e anche di come funzionano le tecniche di comunicazione (prima fra tutte la scrittura) che servono a trasferire su supporti fisici i prodotti dei

processi cognitivi (le narrazioni, le riflessioni, le espressioni dei sentimenti), ma non i processi cognitivi stessi.

Mi sembra che l'apparizione di tecnologie per il trattamento automatico dell'informazione stia cambiando i dati del problema. E che l'esteriorizzazione – per la prima volta nella storia dell'uomo – di processi intellettuali e cognitivi, anche se in forma ancora molto embrionale, abbia delle conseguenze non solo epistemologiche, quali le tecniche hanno sinora avuto, ma per la prima volta direttamente ontologiche. Una visione della tecnica come protesi parte dall'idea che la tecnica sia uno strumento di mediazione fra l'uomo e il mondo. Ora l'uomo è una parte del mondo, quindi soggetto a tutti i mutamenti che le parti di un insieme possono patire all'interno di quell'insieme che, in quanto totalità, non ne patisce. La frammentazione dell'io, e prima ancora il suo decentramento dal cosmo, e la sua detronizzazione dal vertice del regno animale (i tre grandi mutamenti dell'antropologia filosofica indotti dalla modernità), sono perfettamente compatibili con una visione della tecnica come protesi. Un soggetto, anche decentrato, marginalizzato, frammentato, può emettere pseudopodi fisici e mentali nell'ambiente che lo circonda e tramite questi trasformare quell'ambiente secondo un progetto (o secondo ciò che egli crede un progetto). Ma ciò presuppone che l'altro corno della relazione, l'ambiente esterno, il mondo, abbia una relativa stabilità, che sia riconoscibile, che offra all'attività dell'uomo una certa resistenza (al limite anche un'inviolabilità). Presuppone che il mondo ci sia e che sia uno, che non abbia concorrenti. Mi sembra che questo presupposto oggi vacilli. Mi sembra che l'attività preferita della tecnica, oggi, sia quella di dare vita a mondi, a mondi che non vivono più solo nell'immaginazione del soggetto elaboratore di immaginari, ma tendono a esteriorizzarsi, a vivere di vita autonoma. Mondi la cui natura immateriale non impedisce che essi colpiscano i sensi (oggi alcuni sensi, domani chissà?) con la stessa forza di convincimento del mondo fisico, sinora unico mondo "reale". La modernità si era aperta con il romanzo di un hidalgo spagnolo che per la lettura di troppi romanzi cavallereschi equivoca sui segni che il mondo gli offre, e li legge secondo una griglia concettuale che non coincide con quella del resto della società. Celebrazione ironica della potenza e delle grandiosità dello spirito umano, *Don Chisciotte* si chiudeva però (e non poteva che essere così) con l'autocritica teorica e percettiva di Alonso Chisciada e con il suo ritorno nella comunità sociale. Oggi, che ogni consumatore compie quotidianamente il suo transito in uno o più dei mondi che sono associati a ognuna delle marche e delle linee di prodotti che ritmano la nostra vita, una simile conclusione non sarebbe più necessaria. Oggi quei mondi non vivono solo (come hanno fatto sinora) nella nostra mente: riempiono gli schermi dei computer, quelli della televisione durante gli spot pubblicitari, si incarnano nelle scarpe nei vestiti nei dadi per brodo nelle merendine nei viaggi in isole lontane e in spiagge vicine. La nostra esperienza del mondo sta cambiando a ritmo impressionante. Essa è riassunta in una parola sinora vituperata dai giornalisti e dal senso comune, ma che dilaga incurante della sua cattiva fama: "virtualità". Essa apre l'era della pluralità dei mondi, una pluralità ben più radicale e sconvolgente di quella intravista da Giordano Bruno e confermata dalla cosmologia del XIX secolo. La cosmologia della fine del XX ha già cominciato a parlarci di universi paralleli, di ponti di Einstein-Rosen, di fughe delle particelle elementari in universi adiacenti. Le biforcazioni dei giardini di Borges diventano tri-, quadri-, pentaforcazioni, proliferano nei meandri delle immagini frattali. Questo cambiamento apre problemi che solo superficialmente somigliano a quelli di ieri, ma non sono per questo meno drammatici. Sono i problemi di gestione, circolazione, redistribuzione di una ricchezza sociale che non è mai stata così abbondante e mai così iniquamente concentrata; di una nuova emarginazione della maggioranza dell'umanità che non si chiama più colonialismo ma "digital divide"; dell'apparizione di forze produttive il cui carattere distruttivo non è più solo accessorio o relativo a scelte opinabili, ma insito nel funzionamento di qualche software. Per cominciare a comprendere meglio questa situazione, sospetto che dobbiamo ringraziare McLuhan, congedarlo definitivamente, abbandonare l'ipotesi della *tecnologia-protesi* e cominciare seriamente a indagare quella della *tecnologia-mondo*.